



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Odpowiedzialność - rodzaje i uwarunkowania

Author: Sławomira Ruchała

Citation style: Ruchała Sławomira. (2014). Odpowiedzialność - rodzaje i uwarunkowania. W: J. Gazda, S. Ruchała (red.), "Filozoficzna refleksja nad kulturą jako próba odpowiedzi na problemy współczesności" (S. 40-58). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

ODPOWIEDZIALNOŚĆ — RODZAJE I UWARUNKOWANIA

Co się tyczy opracowania naszego przedmiotu, to wystarczy może, jeśli ono osiągnie ten stopień jasności, na który ów przedmiot pozwala. Nie we wszystkich wywodach należy szukać tego samego stopnia ścisłości, podobnie jak nie we wszystkich tworach ręki ludzkiej¹.

Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*

W przytoczonym fragmencie *Etyki Nikomachejskiej* Arystoteles wyraźnie wskazuje na to, że to badany przedmiot, a nie niewiedza czy bardziej lub mniej subiektywne nastawienie badacza wyznacza granice ścisłości percepcji, jeżeli nie percepcji w ogóle. Rozważania Stagiryty dotyczą płaszczyzny publicznej: społeczno-politycznej i społecznej dystrybucji dóbr oraz zdecydowanego acz stopniowego osłabiania kategoryczności powinności moralnej, aż do konwencjonalności wyznaczających ją zasad/norm.

Spostrzeżenia Arystotelesa można zastosować i do problematyki zasygnalizowanej w tytule niniejszego artykułu. Współczesne dyskusje nad odpowiedzialnością zdają się bowiem zmierzać w stronę wielości odmian (sposobów realizacji) przy jednoczesnym osłabianiu jej podstaw przedmiotowych, czyli ontycznych. I, rzecz zrozumiała, nie o rozstrzygnięcie czysto akademickiej dyskusji tu idzie, lecz o swoistą diagnozę konkretnych przypadków, które wskazują

¹ Tłum. E. GROMSKA. Warszawa 1982, s. 5, 1094b, 11—13.

na równie konkretne sytuacje: wybory, dylematy, konflikty itp. Po-
zornie prosty wybór refleksji naznaczony jest mocnymi założeniami
ontologicznymi (choć najczęściej nie deklarowanymi wprost), doty-
czącymi istnienia wolności lub przynajmniej możliwości wolnej woli
w zdeterminowanym świecie przyrody (zagadnienie to współcześnie
wykracza poza tradycyjny spór determinizm/indeterminizm), koncep-
cji osoby jako podmiotu odpowiedzialności (założenie wolności
i świadomości, przynajmniej w zakresie odczytania wartości itd.)
i powinności odprzedmiotowej lub co najmniej konwencjonalnej.

Choć dyskusja nad odpowiedzialnością ma zasadniczo służyć
praktyce, nie jest jednak wolna od warunkujących ją rozstrzygnięć
teoretycznych. Tym ostatnim nie służy, niestety kontekst: negatyw-
na ocena samej filozofii i jej zdolności do rozstrzygania zasadni-
czych problemów, oraz współczesnej kultury.

Problematyka, na którą wskazuje tytuł tego artykułu, jest aktual-
na (a nawet modna), choć rzadko wskazuje się na jej filozoficzne
korzenie i źródła; celem intelektualistów, którzy się nią zajmują, jest
najczęściej uwrażliwienie współczesnego człowieka do bycia odpo-
wiedzialnym. Pozostają jednak pytania: Kto ma być odpowiedzial-
ny?, Dlaczego?, Za co? Wobec kogo/czego?, itp.

Celem niniejszych rozważań nie jest proponowanie rozwiązań,
lecz jedynie analiza poglądów wybranych współczesnych filozofów
na temat odpowiedzialności. Artykuł zawiera więc wybiórczy prze-
gląd stanowisk, w których mamy do czynienia z dostrzeganiem
wielości rodzajów/odmian odpowiedzialności i ewentualnymi pró-
bami ich hierarchizowania oraz, co ważne, ukazaniem, że tendencja
do poszerzania sfery aksjologicznie neutralnej nie koresponduje
z poczuciem konieczności związania ludzkiego działania jakimkol-
wiek rodzajem powinności, a tym samym odpowiedzialności. Już
choćby z tego względu dobór prezentowanych stanowisk nie jest
przypadkowy.

Pamiętając o ograniczeniach uzgadniania ocen, trzeba się zgo-
dzić z wielokrotnie w literaturze przedmiotu podkreślanym poglą-
dem, że dokonała się zmiana charakteryzującego współczesną kul-
turę *ethosu*. Jeżeli rodzi się nowy *ethos*, to następuje także zmiana
słów kluczowych służących wyrażaniu doświadczenia świata i ży-

cia². W szczególnie sposób dotyczy to odpowiedzialności, ona bowiem, jak sugeruje Johannes Schwartlander,

zajmuje w powszechnej świadomości moralnej to miejsce, które dotąd przypadało obowiązкови, i zapewne nigdzie zmiana dziejowego ethosu nie wyraża się tak dobitnie, jak w tym stopniowym zawężaniu, a nawet dyskredytowaniu pojęcia obowiązku, przy jednoczesnym akcentowaniu i pogłębianiu pojęcia odpowiedzialności³.

Odchodzący *ethos* obowiązku, przeciwko któremu zdaje się zwracać współczesna kultura, opierał się z jednej strony na istnieniu obiektywnego świata (różnie nazywanego: kosmosem, dziełem Boga, wartością itp.) wyznaczającego prawo, a z drugiej na istnieniu wolnej woli człowieka. Moralny ład panował tylko wtedy, gdy działania człowieka pozostawały w zgodzie z prawem obiektywnym, tylko wtedy także manifestowała się ludzka wolność. Nadchodzący *ethos* odpowiedzialności wiąże ją z twierdzeniem, że właściwy sposób bycia człowieka jest właśnie byciem odpowiedzialnym⁴.

Napisałam, że jednym z kontekstów prezentowanych tu rozważań na temat odpowiedzialności jest współczesna kultura — jej opis i ocena. A rozważania nad nią przebiegają w klimacie zdiagnozowanego kryzysu (także różnie ocenianego), będącego bezpośrednią przyczyną „zagubienia się” człowieka, skutkującego swoistą atrofią jego tożsamości i zdolności do refleksji. Te zaś zdają się być niezbędne w konkretnych sytuacjach, w jakich mamy do czynienia z odpowiedzialnością. W tym miejscu warto przytoczyć kilka potwierdzających tę tezę wypowiedzi, nawet nie poddając ich dogłębnej analizie.

Na istotne/istotowe powiązanie odpowiedzialności ze zdolnością do refleksji wskazuje między innymi Wilhelm Weischedel, pisząc: „Odpowiedzialność zawiera w sobie (...) pewną refleksję. Człowiek odpowiadając za siebie, sięga po siebie i sprowadza się w odpo-

² Por. J. SCHWARTLANDER: *Odpowiedzialność jako podstawowe pojęcie filozoficzne*. W: *Filozofia odpowiedzialności XX w. Teksty źródłowe*. Red. J. FILEK. Kraków 2004, s. 173.

³ Ibidem, s. 174.

⁴ Por. Ibidem, s. 174—175.

wiedź”⁵. Jego zdaniem w sposób konieczny wiąże się to z faktem, iż odpowiedzialność nie występuje tak po prostu, pojawia się ona każdorazowo w odniesieniu do człowieka, występuje jako pewna możliwość człowieka. „Nie można uchwycić odpowiedzialności, wychodząc od jakiegoś abstrakcyjnego »kogośkolwiek«”⁶.

Emanuel Levinas stwierdza natomiast, że niezależność i poczucie pełnej odpowiedzialności jest tym, co odróżnia relację poznawczą — tak powszechną w świecie współczesnym i w europejskiej kulturze — od tak zwanej relacji etycznej. Odpowiedzialność to przede wszystkim odpowiedzialność za innego, tj. „niemożność pozostawienia go samego wobec tajemnicy śmierci. (...) W niej jest cała powaga miłości bliźniego — miłości bez pożądliwości — na której wspiera się początkowe znaczenie tego zużytego słowa”⁷. Człowiek staje się odpowiedzialny za innego od momentu spojrzenia na niego, nie jest to jednak odpowiedzialność wymuszona.

Odpowiedzialność rozumiem jako (...) odpowiedzialność za to, co nie jest moją sprawą lub nawet mnie nie dotyczy. (...) Odpowiedzialnością jest od początku odpowiedzialność „za drugiego”. Oznacza to, że jestem odpowiedzialny za jego własną odpowiedzialność⁸.

Zdaniem Levinasa odpowiedzialność nie jest relacją symetryczną. Będąc odpowiedzialnym, człowiek nie oczekuje wzajemności, a wzajemność jest sprawą bliźniego: „To właśnie na tyle, na ile relacja między drugim i mną nie jest wzajemna, jestem poddany drugiemu; głównie w tym sensie jestem podmiotem”⁹. Dla omawianego autora relacja poznawcza, będąca podstawą nowożytnej kultury, zachodzi zawsze między podmiotem a przedmiotem („Ja” — „to”)

⁵ W. WEISCHEDEL: *Istota odpowiedzialności*. W: *Filozofia odpowiedzialności* XX w..., s. 85.

⁶ Ibidem, s. 84.

⁷ E. LEVINAS: *Filozoficzne określenie idei kultury*. „Studia Filozoficzne” 1984, nr 9, s. 33.

⁸ E. LEVINAS: *Etyka i nieskończony. Rozmowy z Philipp'em Nemo*. Tłum. B. OPOLSKA-KOKOSZKA. Kraków 1991, s. 54.

⁹ Ibidem, s. 56.

i niejako z definicji prowadzi do uprzedmiotowienia tego drugiego, do zamknięcia go w pojęciu, a więc pozbawienia indywidualności i niepowtarzalności. Tak ujęty przedmiot nie wymaga ani mojego zaangażowania, ani empatii, „nie czuję” się za niego czy wobec niego w żaden sposób odpowiedzialny, odpowiedzialność bowiem jest relacją międzypodmiotową („Ja” — „Ty”).

Podobne twierdzenie sformułował Zygmunt Bauman. Pisząc o moralności i związanej z nią odpowiedzialności, szczególnie nacisk położył na pojęcie *bliskości*. Według niego narastająca we współczesnym świecie neutralizacja odruchów moralnych wiąże się z fizycznym i duchowym oddaleniem: „Gdy znika bliskość, milknie odpowiedzialność, a jej miejsce może zająć niechęć, jeśli ów jednostkowy podmiot, którym jest mój bliźni, zmieni się w Obcego”¹⁰. Zygmunt Bauman wskazuje na to, że we współczesnej kulturze nastąpiło zerwanie z tzw. „międzyludzką bliskością”, na rzecz anonimowości — anonimowości, w której bezpośrednio interakcje podmiot — podmiot tracą na znaczeniu. „Gdy odległość się zwiększa, odpowiedzialność za innego maleje, moralny wymiar obiektu zaciera się, aż w końcu, osiągnąwszy punkt zbiegu, znika nam z oczu”¹¹.

Odpowiedzialność ponosi zawsze tylko człowiek, i to tylko taki człowiek, który w momencie podjęcia działania jest tego działania świadomy. Jednak, jak zauważa Roman Ingarden, nie każda istota świadoma musi być odpowiedzialna. Człowiek odpowiedzialny musi być także osobą, tj. „pewnym samodzielnym centrum możliwych, ugruntowanych na wglądzie w aksjologiczną sytuację rozstrzygnięć i decyzji dotyczących urzeczywistnienia tego, o czym się rozstrzygnęło”¹². O tym, że odpowiedzialność pozostaje w istotnym związku z byciem osobą, pisze także Max Scheler. Jak zauważa, nawet zniesienie poczytalności człowieka nie oznacza zniesienia jego osobowej odpowiedzialności. Uznanie kogoś za niepoczytalnego nie pozwala jedynie przypisać działania jego osobie, a tym samym stwierdzić, że jest on za dane działanie odpowiedzialny. „Pozostaje on

¹⁰ Z. BAUMAN: *Nowoczesność i Zagłada*. Tłum. T. KUNZ. Kraków 2009, s. 379.

¹¹ Ibid., s. 359.

¹² R. INGARDEN: *Ontyczne podstawy odpowiedzialności*. W: *Filozofia odpowiedzialności XX w...*, s. 166.

natomiast odpowiedzialny za wszystkie swoje akty osobowe”¹³. Według Schelera to nie dzięki zewnętrznym analizom ludzkich działań tworzymy pojęcie odpowiedzialności, lecz ma ono swe źródło w przeżywaniu samej osoby. Jak czytamy w jednym z jego dzieł: „Osoba przeżywa siebie w ogóle jako »odpowiedzialną« za swe akty, uświadamiając sobie własne swe sprawstwo w spełnianiu swych aktów”¹⁴.

Człowiek tylko wtedy ponosi odpowiedzialność, kiedy działa aktywnie lub aktywnie podejmuje i wypełnia dane działanie. Musi ono jednak być spełnione świadomie i umyślnie oraz prowadzić do realizacji jakiegoś celu, który nie jest aksjologicznie obojętny, lecz w jakiś sposób „dobry” lub „zły”. Wartości stanowią bowiem „pierwszy konieczny warunek ontyczny sensowności i rzeczywistości odpowiedzialności”¹⁵. Jak zauważa natomiast Ingarden, bez wartości pozytywnych i negatywnych¹⁶ oraz zachodzących między nimi związków bytowych i określania, w ogóle nie można by było mówić o prawdziwej odpowiedzialności.

Istnienie wartości (...) jest pierwszym warunkiem możliwości zarówno idei odpowiedzialności, jak sensowności skierowanego do sprawcy postulat u wzięcia odpowiedzialności za swój czyn i spełnienia jej wymagań¹⁷.

¹³ M. SCHELER: *Fragmenty o odpowiedzialności*. W: *Filozofia odpowiedzialności XX w...*, s. 26.

¹⁴ Ibidem, s. 26.

¹⁵ R. INGARDEN: *Ontyczne podstawy odpowiedzialności*. W: *Filozofia odpowiedzialności XX w...*, s. 168.

¹⁶ Ingarden wymienia następujące wartości pozytywne i negatywne dające sens i możliwość odpowiedzialności: „(A) 1. Wartość pozytywna lub negatywna wyniku wywołanego przez czyn sprawcy; 2. wartość pozytywna lub negatywna czynu prowadzącego do tego wyniku; 3. wartość pozytywna lub negatywna woli względnie decyzji i zamiaru sprawcy; 4. wartość pozytywna lub negatywna, która przysługuje sprawcy w następstwie spełnienia jego czynu i w ogóle jego postępowania. (B) 1. Wartość tego, co realizuje się w powetowaniu i usuwa wyrządzoną komuś szkodę (krzywdę) bądź ją „wyrównuje”; 2. wartość sposobu zachowania się, w szczególności np. skruchy, który anuluje ciężącą na sprawcy negatywną wartość jego niewłaściwego postępku albo ją wyrównuje; 3. wartość nagrody lub uznania, która jest dostosowana do wartości ewentualnej zasługi.” R. INGARDEN: *Książeczka o człowieku*. Kraków 1998, s. 98.

¹⁷ Ibidem, s. 100.

Natomiast Max Scheler zwraca uwagę, że wszelka odpowiedzialność zakłada pewnego rodzaju samoodpowiedzialność (odpowiedzialność moralną) jako przeżycie absolutne, które ma swoje „źródło w bezpośredniej świadomości własnego sprawstwa i jego moralnej istotności aksjologicznej”¹⁸.

W innym miejscu *Księżeczki o człowieku* czytamy, że „sprawca jest odpowiedzialny za spełniony przez siebie czyn i jego wynik wtedy i tylko wtedy, gdy jest to jego własny czyn”¹⁹. Należy tu podkreślić, że własnym czynem jest tylko czyn wolny. Wolność jest wartością, która koresponduje z pojęciem odpowiedzialności. Jak zauważa Dietrich Bonhoeffer, odpowiedzialność zakłada rzeczowo wolność, wolność zaś może ostać się tylko w odpowiedzialności:

Ten który jest odpowiedzialny, działa w wolności własnej sobości, nie zaślaniając się ludźmi, okolicznościami czy zasadami, uwzględniając jednak wszystkie zachodzące odniesienia — do ludzi, rzeczy, zasad²⁰.

Według Mieczysława Krąpca to właśnie przez swoje wolne działanie człowiek w sposób świadomy i dobrowolny ingeruje w świat, zmienia go, a związek, jaki powstaje pomiędzy

nowym stanem relacji wprowadzonym przez człowieka a samym człowiekiem, nosi miano odpowiedzialności. (...) Odpowiedzialność za działanie i niedziałanie suponuje zawsze wolność osobową, suponuje wewnętrzne niezdeteminowanie; suponuje konieczność wyboru i autodeterminacji do działania²¹.

O odpowiedzialności w kontekście nieograniczonej wolności człowieka — wolności, na którą człowiek jest skazany — pisał Jean-Paul Sartre. Według niego to wolność wyznacza odpowiedzialność

¹⁸ M. SCHELER: *Fragmenty o odpowiedzialności...*, s. 27.

¹⁹ R. INGARDEN: *Księżeczka...*, s. 82—83.

²⁰ D. BONHOEFFER: *Odpowiedzialność jako substytucja*. W: *Filozofia odpowiedzialności XX w...*, s. 126.

²¹ M.A. KRĄPIEC: *Suwerenność — czyja?* Lublin 1996, s. 114.

człowieka za samego siebie i za cały świat. Absolutna odpowiedzialność człowieka nie wynika więc z akceptacji, lecz jest logiczną konsekwencją ludzkiej wolności. Jak pisze Sartre:

Zostałem rzucony w świat, (...) zaangażowany w pewien świat, za który dźwigam całą odpowiedzialność, bez żadnej możliwości zdjęcia jej ze mnie, z tego, co czynię, choćby na jedną chwilę, bowiem odpowiedzialny jestem nawet za swą chęć ujęcia odpowiedzialności²².

Z dotychczasowych rozważań można wywnioskować, iż człowiek jest odpowiedzialny jedynie (albo aż) za te czyny, których jest sprawcą i co do których ma poczucie sprawstwa, a więc za te, które podejmuje w sposób świadomy i wolny w świetle rozpoznanych wartości. Wymienione warunki (traktowane łącznie) są zatem konieczne do zaistnienia kwalifikowalnego w perspektywie odpowiedzialności działania, a nie tylko zachowania czy zdarzenia.

Sprawa jednak jest prosta tylko pozornie, do rozstrzygnięcia pozostają co najmniej dwa problemy: bycia odpowiedzialnym za czyny, których człowiek nie jest bezpośrednią przyczyną, czyny, w których tylko współuczestniczy, oraz problem odpowiedzialności perspektywnej. Zagadnienia te (choć nie w równej mierze) dotyczą zarówno odpowiedzialności moralnej, jak i prawnej, czyli dwóch najczęściej wyróżnianych jej rodzajów. Zestawienie ich z twierdzeniem, iż bycie odpowiedzialnym jest właściwym sposobem bycia człowiekiem, stanowi kuszący pretekst nie tylko do wyróżniania rodzajów odpowiedzialności, co — czynione w granicach rozsądku i w oparciu o jasne kryteria i zasady — może mieć (i często ma) znaczenie przynajmniej porządkujące, ale powoduje także charakterystyczne dla współczesnej kultury podjęcie „gry z odpowiedzialnością”, polegającej na osłabianiu jej podstaw (także ontycznych) przy jednoczesnym rozszerzaniu zakresu. Dodajmy jeszcze, iż często nie istnieją jasne kryteria podziału odpowiedzialności, wydają się one być raczej intuicyjne i często podyktowane jakąś aktualną potrzebą lub społecznym, historycznym czy politycznym wydarzeniem.

²² J.P. SARTRE: *Wolność a odpowiedzialność*. W: *Filozofia odpowiedzialności* XX w..., s. 135—136.

Wielość rodzajów odpowiedzialności rodzi jednak kilka problemów (pomijając formalną poprawność podziału/klasyfikacji lub typologizacji):

- problem relacji zachodzących pomiędzy poszczególnymi rodzajami odpowiedzialności, na przykład: moralną a prawną, moralną a polityczną, polityczną a prawną itd. Najprościej scharakteryzować go można na przykładzie relacji między odpowiedzialnością moralną a prawną, gdzie możliwe są trzy jej rodzaje: odpowiedzialność moralna i prawna (np. kradzież, zabójstwo), odpowiedzialność moralna, ale nie prawna (np. złamanie danej przyjacielowi obietnicy), odpowiedzialność prawna, ale nie moralna (np. ukrywanie prześladowanych). Ostatni przypadek ukazuje wyraźny konflikt, którego rozstrzygnięcie pozostaje w gestii podmiotu;
- z powyższym związany jest kolejny problem: istnienia hierarchii odpowiedzialności (np. mocniejsza — słabsza) albo ich równorzędności — każde z rozstrzygnięć prowadzi do różnych konsekwencji, na przykład przyjęcie hierarchii zdaje się wykluczać konflikt odpowiedzialności. Rozstrzygnięcie to pozwala także odpowiedzieć między innymi na pytanie: czy polityk może postępować niemoralnie?;
- problem istnienia jednej odpowiedzialności, która realizuje się na różnych płaszczyznach w sposób specyficzny dla każdej z nich.

Brak rozstrzygnięcia tych problemów spycha dyskusję na temat odpowiedzialności na dość jałowy grunt sporów światopoglądowych. Warto odnieść te spostrzeżenia do kilku przykładów, stanowiących odpowiedź na współczesne „zapotrzebowanie” na odpowiedzialność.

Mieczysław Krąpiec wyróżnia dwa podstawowe rodzaje odpowiedzialności: „odpowiedzialność wobec” i „odpowiedzialność za”. Pierwsza z nich dotyczy osoby lub grupy osób, społeczności „wobec których” lub „wobec której” zachodzi odpowiedzialność. Przykładem tego rodzaju odpowiedzialności jest pozycja ojca w rodzinie, zaś najwyższym jej typem jest odpowiedzialność wobec Absolutu (własnego sumienia). Odpowiedzialność „za” wiąże się natomiast

z zaistnieniem nowego układu relacji. Jako przykład tego typu stosunków Krąpiec podaje odpowiedzialność polityczną (na przykład doktryna Breżniewa)²³.

Według Wilhelma Weischedela jedną z zasad podziału odpowiedzialności na poszczególne rodzaje jest odpowiedź na pytanie: „odpowiedzialność przed czym?”. W podziale tym mamy więc do czynienia z podmiotem odpowiedzialności (konkretnym człowiekiem), zmienia się natomiast jej przedmiot i zakres. Jak zauważa wspomniany myśliciel, owo „przed czym?” domaga się pewnego dialogicznego stosunku z osobą odpowiedzialną: „odpowiedzialność zachodzi jedynie przed tym, co może do człowieka przemówić, zagadnąć go”²⁴. Jeśli przyjmiemy, że człowiek wchodzi w dialogiczny stosunek z innymi ludźmi, pojawia się odpowiedzialność społeczna, przejawiająca się we współbyciu z innymi. Jednak jednostka ludzka nie wyczerpuje swoich możliwości prowadzenia dialogu tylko w relacji z drugim człowiekiem, dlatego modlitwa, będąca swoistym rodzajem dialogu z Bogiem, pozwala na wyróżnienie odpowiedzialności religijnej (odpowiedzialności przed Bogiem). Zostaje jeszcze możliwość rozmowy człowieka z samym sobą, co pozwala wyodrębnić samoodpowiedzialność. Weischedel, proponując taki podział odpowiedzialności zauważa, iż nie da się dowieść, że istnieją tylko te rodzaje odpowiedzialności oraz zwraca uwagę, że przyjęta zasada uporządkowania odpowiedzialności wiąże się z „narastającą” „intymnością”. Zdaniem tego filozofa „odpowiedzialność przed Bogiem jest bardziej »intymna« niż odpowiedzialność społeczna, ustępuje jednak pod względem »intymności« samoodpowiedzialności, w której człowiek pozostaje sam ze sobą”²⁵.

W zaproponowanym przez Weischedela rozróżnieniu najwięcej problemów pojawia się w obszarze odpowiedzialności społecznej. Wynika to choćby z liczby partnerów czy grup, z jakimi człowiek wchodzi w relację dialogiczną oraz z faktu, że w tym obszarze mamy do czynienia między innymi z odpowiedzialnością prawną, poli-

²³ Por M.A. KRĄPIEC: *Suverenność — czyja?...*, s. 113—114.

²⁴ W. WEISCHEDEL: *Istota odpowiedzialności*. W: *Filozofia odpowiedzialności XX w...*, s. 85.

²⁵ Ibidem, s. 85—86.

tyczną, ogólnoludzką, wobec narodu czy wobec świata (można do tego dodać odpowiedzialność wobec rodziny, przyjaciela, określonej grupy zawodowej itp.). Szczególnym, także w aspekcie podejmowanych w tym artykule zagadnień, przypadkiem odpowiedzialności, mieszczącym się w obrębie odpowiedzialności społecznej, jest odpowiedzialność prawna. Weischedel twierdzi, że jest ona najmniej „intymnym” rodzajem odpowiedzialności społecznej i być może dlatego jej akceptacja rodzi najmniej wątpliwości i problemów. Nawet rezygnując z terminologii stosowanej przez Weischedela, trudno nie zgodzić się ze stwierdzeniem, że odpowiedzialność prawna jest prosta: „sprawca musi za swój czyn odpowiedzieć: uważany jest za odpowiedzialnego za jego skutki i w określonym przypadku zobowiązany do zadośćuczynienia”²⁶. Zadośćuczynienie jednak zostało utożsamione z karą — to ona ma wyrównać wyrządzone szkody. Odpowiedzialność prawna ze swej istoty ma rys negatywny, mamy z nią do czynienia zawsze i tylko w obliczu popełnionego zła. Gdy na początku XX wieku (po I wojnie światowej) rozgorzały dyskusje na temat odpowiedzialności, wszelkim jej rodzajom, także odpowiedzialności moralnej, nadany został ten negatywny rys. Dotyczy to nie tylko odpowiedzialności własnej czy samoodpowiedzialności (ich może w najmniejszym stopniu), ale przede wszystkim odpowiedzialności ogólnoludzkiej — za ludzkość, i to nie tylko za jej teraźniejszość, ale i przyszłość.

Według Weischedela, dla indywidualnego człowieka odpowiedzialność ogólnoludzka oznacza wymóg egzystowania zgodnie z człowieczeństwem, tj. odpowiedzialnościowości (odpowiedzialności jako odpowiedzialnej postawy) wobec ludzkości, za ludzkość i za wszystkich ludzi²⁷.

Max Scheler natomiast w swych rozważaniach o odpowiedzialności odwołuje się do *zasady moralnej solidarności wszystkich osób*. Według niego podstawy tej odpowiedzialności należy szukać w odpowiedzialności moralnej. Zasadę tę uznaje za pierwotną wo-

²⁶ H. JONAS: *Teoria odpowiedzialności: podstawowe rozróżnienia*. W: *Filozofia odpowiedzialności XX w...*, s. 205.

²⁷ Por. W. WEISCHEDEL: *Istota odpowiedzialności*. W: *Filozofia odpowiedzialności XX w...*, s. 91—92.

bec odpowiedzialności własnej i samoodpowiedzialności każdego człowieka. Tkwi ona w samej istocie moralnej wspólnoty ludzi w ogóle, jest więc identyczna dla wszystkich należących do danej wspólnoty osób. Scheler ten typ odpowiedzialności nazywa także „wspólnotą życia”:

Zasada solidarności w dobrym i złym, w winie i zasłudze, oznacza, iż obok i niezależnie od zawinionej winy każdego indywiduum lub też własnych przez niego „zasłużonych” zasług, istnieje jeszcze wina wspólna i pewna wspólna zasługa, które nie dają się wliczyć w sumę tamtych (...) w których udział ma każde indywiduum. (...) owej własnej odpowiedzialności, czy samo-odpowiedzialności stale towarzyszy już pierwotna współodpowiedzialność²⁸.

Poza pierwotną współodpowiedzialnością Scheler wyróżnia także współodpowiedzialność za tak zwaną osobę zbiorczą (i każdego indywidualnego człowieka „w” osobie zbiorczej). W tej współodpowiedzialności zarówno każde indywiduum, jak i osoba zbiorcza, są odpowiedzialni za samych siebie, jak również za siebie nawzajem. Mamy tutaj do czynienia z tak zwaną współodpowiedzialnością wzajemną, która nie wyklucza jednak samoodpowiedzialności. Oba te podmioty są ponadto odpowiedzialne przed Bogiem jako osobą osób. W tym typie odpowiedzialności nowego znaczenia nabiera także zasada solidarności jako solidarności niezastępowalnej, to znaczy człowiek będący nosicielem indywidualnego sumienia i stanowiący *jedynę w swoim rodzaju indywiduum osobowe* staje się współodpowiedzialny — zarówno jako osoba zbiorcza, jak i jako członek zbiorowości — za wszystkie inne osoby indywidualne.

Tak tedy na tym szczeblu każdy w obliczu moralnej próby swej sobości nie tylko musi pytać: co mogłoby się w świecie wydarzyć moralnie pozytywnie wartościowego, a czego moralnie negatywnie wartościowego można by uniknąć, gdybym ja sam jako przedstawiciel pewnej pozycji

²⁸ M. SCHELER: *Fragmenty o odpowiedzialności...*, s. 27.

w strukturze społecznej zachował się inaczej, lecz także — gdybym ja sam jako duchowe indywiduum to, co „dobre — samo-w-sobie dla mnie” lepiej bym uchwycił, w większym stopniu bym pragnął i urzeczywistnił²⁹.

Również Roman Ingarden dostrzega problem tak zwanej podzielonej odpowiedzialności, z którą człowiek ma do czynienia wszędzie tam, gdzie decyduje wraz z innymi o podjęciu lub nie określonego działania. Takie działanie ma znamiona własnego czynu opartego na własnych decyzjach, tak więc każda indywidualna jednostka za swoje decyzje i działanie jest odpowiedzialna, nosi jednak także znamiona partycypacji we wspólnym czynieniu. Jak zauważa Ingarden, odpowiedzialność wspólnoty jest podzielona na poszczególnych członków, którzy tylko we własnym zakresie działania są współodpowiedzialni — obowiązuje tu współodpowiedzialność ograniczona, warunkowa, podzielona. Natomiast wspólnota (jako całość) odpowiedzialna jest w pełnym znaczeniu tego pojęcia³⁰.

Skrajną czy, jakby to powiedział Emanuel Levinas — „utopijną koncepcją i dla »ja« nieludzką”³¹ jest koncepcja odpowiedzialności za innego. Według tego myśliciela odpowiedzialność za wszystkich dotyczy wyłącznie określonego człowieka, czyli określonego »ja”. Odpowiedzialność jest człowiekowi podyktowana i w żaden sposób sam nie może on jej odrzucić. Do przytoczonych przez siebie słów Fiodora Dostojewskiego: „Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za wszystko i wszystkich, wobec wszystkich, a ja bardziej niż wszyscy inni”³², Levinas dodaje jeszcze: „Mogę zastąpić wszystkich, ale nikt nie może zastąpić mnie. Taka jest moja niezbywalna tożsamość podmiotu”³³.

Z właściwego człowiekowi sposobu bytowania wynika także, choćby zdaniem Hannah Arendt i Leszka Kołakowskiego, odpowiedzialność za przeszłość. Arendt odpowiedzialności osobistej (indywidualnej) przeciwstawia odpowiedzialność zbiorową. Ta pierwsza

²⁹ Ibidem, s. 29.

³⁰ Por. R. INGARDEN: *Księżeczka...*, s. 87—88.

³¹ E. LEVINAS: *Etyka i nieskończony...*, s. 57.

³² F. DOSTOJEWSKI: *Bracia Karamazow*. T. 1. Tłum. A. WAT. Warszawa 1978, s. 348.

³³ E. LEVINAS: *Etyka i nieskończony...*, s. 57.

jest według niej związana z odpowiedzialnością moralną i prawną, druga natomiast należy do obszaru odpowiedzialności społecznej, przede wszystkim politycznej. Zdaniem Arendt owe dwa typy odpowiedzialności różni to, że kiedy rozpatrujemy zachowania człowieka pod kątem moralnym, zawsze mamy do czynienia z osobowym „ja”, kiedy natomiast chodzi o kontekst polityczny, to w centrum naszej uwagi znajduje się szeroko pojęty świat.

Według autorki *Odpowiedzialności i władzy sąđen*ia w przypadku odpowiedzialności zbiorowej muszą być spełnione dwa warunki: po pierwsze, osoba pociągnięta do odpowiedzialności musi być członkiem określonej zbiorowości i członkostwa tego siłą swojej woli nie może unieważnić; po drugie, musi zostać na nią nałożona odpowiedzialność za czyn, którego się nie dopuściła. Jak zauważa Arendt, ten rodzaj odpowiedzialności nie obarcza człowieka winą ani w sensie moralnym, ani prawnym³⁴ — z jednej strony daje on możliwość uczestnictwa w zasługach i chwale na przykład własnego narodu, z drugiej jednak obarcza jednostkę winą za grzechy przodków.

Jedynym możliwym sposobem uniknięcia tego typu odpowiedzialności jest rezygnacja z uczestnictwa w danej wspólnotcie. Jak jednak zauważa Arendt, ponieważ życie człowieka bez utożsamiania się z jakąś grupą jest niemożliwe, wycofując się z członkostwa w jednej wspólnotcie, a tym samym uciekając od ciężącej na niej odpowiedzialności, przystaje on do nowej wspólnotty, wybierając odpowiedzialność za nią i za jej czyny. Najprostszym sposobem ucieczki przed odpowiedzialnością zbiorową jest rezygnacja z obywatelstwa (co współcześnie staje się coraz bardziej powszechną praktyką), czego konsekwencją jest stanie się tak zwanym apatrydą (bezpatriotą). Według Arendt osoba taka, choć jest całkowicie zwolniona z odpowiedzialności politycznej, to równocześnie skazuje się na życie w swoistej samotności, poza jakąkolwiek wspólnotą. Autorka ta zwraca uwagę także na fakt, że

nieuczestniczenie w sprawach politycznych zawsze było narażone na zarzut braku odpowiedzialności, uchylania się od powinności wobec świata,

³⁴ Por. H. ARENDT: *Odpowiedzialność i władza sąđen*ia. Tłum. W. MADEJ, M. GODYŃ. Warszawa, s. 178—179.

który dzielimy z innymi ludźmi i wobec wspólnoty, do której należymy”³⁵.

Myslicielka dostrzega jednak także negatywne konsekwencje przyjęcia odpowiedzialności zbiorowej — najważniejszą z nich jest osłabienie odpowiedzialności indywidualnej, co Arendt analizuje na przykładzie przyjęcia przez obywateli Niemiec zbiorowej odpowiedzialności za czyny popełnione przez hitlerowców w czasie drugiej wojny światowej:

rezultatem tego spontanicznego przyznania się do winy zbiorowej było oczywiście bardzo skuteczne, choć niezamierzone, wybielenie tych, którzy jednak mieli coś na sumieniu: jak już wiemy, tam, gdzie wszyscy są winni, nikt nie jest winny³⁶.

Zwolennikiem koncepcji odpowiedzialności zbiorowej jest Leszek Kołakowski:

Jeśli wierzymy w to, że naród jest całością duchową i moralną, że przechowuje w czasie swoją tożsamość, chociaż pokolenia wymierają, a inne przychodzą na ich miejsce, to chyba jest dobrze wierzyć, że obok odpowiedzialności jednostkowej jest i zbiorowa, tj. narodu jako całości ciągłej³⁷.

W tym miejscu naszych rozważań nasuwa się pytanie: czy odpowiedzialność zbiorowa jest odpowiedzialnością w ścisłym znaczeniu tego słowa? Jeżeli wcześniej przyjęliśmy, że odpowiedzialność wymaga spełnienia trzech warunków: bycia przyczyną (bezpośrednią lub pośrednią, albo co najmniej posiadania potencjalnej mocy sprawczej) czynu, świadomości i wolności, to nietrudno zauważyć, iż nie spełnia ona żadnego z nich, nie jest ona zatem odpowiedzialnością *sensu stricto*.

³⁵ Ibidem, s. 184.

³⁶ Ibidem, s. 61.

³⁷ L. KOŁAKOWSKI: *Mini wykłady o maxi sprawach*. Warszawa 2009, s. 57.

Warunki te zdają się jednak być trudne do spełnienia w praktyce. Aby to wyjaśnić, przyjrzyjmy się paradoksowi, z jakim mamy w tej sytuacji do czynienia. Z naszych rozważań wynika, że człowiek jest odpowiedzialny za wszystko, wszystkich i w każdym czasie, zaś mnogość rodzajów odpowiedzialności gwarantuje, że zawsze któraś go będzie dotyczyć — unikając jednej, wpada w pułapkę innej lub wielu innych. Jednocześnie w opisach stanu rzeczy jak mantrę powtarza się, że współczesny świat jest światem rosnącej obojętności moralnej, ciągłego uchylania się człowieka od jakiegokolwiek odpowiedzialności, światem zwiększającej się anonimowości, bezpodmiotowości, lojalności zamiast odpowiedzialności itd.³⁸. Za podobnymi opisami następują oceny — zwykle negatywne — dotyczące stanu współczesnej kultury i fatalnej kondycji człowieka, także jako podmiotu odpowiedzialności. Nie odmawiając owym ocenom przedmiotowych podstaw, pamiętajmy jednak, że powściągliwość w wydawaniu jakichkolwiek werdyktów już wcześniej uznaliśmy za cenną właściwość.

Każde działanie kwalifikowalne w kategoriach odpowiedzialności (bez względu na jej rodzaj) poprzedzone jest wyborem. Ten jednak rzadko jest oczywisty (na przykład między niekwestionowanym dobrem a równie jawnym złem), zdecydowanie częściej rodzi konflikty, problemy — dylematy.

Kiedy przychodzi nam wybierać pomiędzy wolnością a prawdomównością, życiem jednych a życiem drugih, wiernością własnym przekonaniom a społeczną akceptacją, zdajemy sobie sprawę, że nie sposób uratować wszystkiego, że cena, którą przyjdzie nam zapłacić za dokonany wybór, może być bardzo wysoka³⁹.

Żaden wybór nie jest do końca satysfakcjonujący, a jego podmiot najczęściej zostaje uwikłany w sytuację „bez wyjścia”. Nie jest jed-

³⁸ Zob. H. ARENDT: *Odpowiedzialność...*, s. 68—74, Z. BAUMAN: *Nowoczesność...*, s. 387—394, 401—403, CH. DELSOL: *Esej o człowieku późnej nowoczesności*. Tłum. M. KOWALSKA. Kraków 2003, s. 90—92.

³⁹ B. CHYROWICZ: *O sytuacjach bez wyjścia w etyce. Dylematy moralne, ich natura, rodzaje i sposoby rozstrzygania*. Kraków 2008, s. 10.

nak obojętne, czy sytuację tę zinterpretujemy jako wybór większego dobra czy jako wybór mniejszego zła. Niestety, wybierając to, co lepsze, nie zawsze musimy wybierać dobre. Tu, pośród interpretacyjnych niuansów, kryje się możliwość usprawiedliwienia „instrumentalnego traktowania zła i posługiwania się nim jako narzędziem w imię dowolnej racji: »wyższej konieczności« (cokolwiek to znaczy), aktualnej sytuacji, interesu itd.”⁴⁰. W ten sposób także teoria mniejszego zła wpisuje się w strategię współczesnej „gry” z odpowiedzialnością.

Jakby nie dość było dylematów, to jeszcze z podpowiedziami ich rozwiązania śpieszą rzesze autorytetów-ekspertów oraz niezliczona ilość teorii. „Obdarowany” odpowiedzialnością za teraźniejszość i przyszłość wszystkich i wszystkiego człowiek skazany jest na obdarzenie ich przynajmniej częściowym zaufaniem. Na przykład zrozumienie związku między zbyt długo świecącą żarówką a jakością życia na ziemi za tysiąc lat lub jego unicestwieniem nie jest możliwe bez zaznajomienia się teorią i wysłuchania autorytetów.

Niebezpieczeństwo pojawia się natomiast wtedy, gdy wprowadza się tak zwaną władzę ekspercką. U jej źródeł tkwi przekonanie, że aby właściwie postępować wymagana jest odpowiednia wiedza, która bądź jest nierówno rozdzielona, bądź nie wszyscy są w stanie ją zdobyć. Jak zauważa Zygmunt Bauman:

Eksperci służą jedynie jako posłańcy wiedzy, wyposażeni w niezbędny zakres umiejętności. Ich osobista odpowiedzialność sprowadza się wyłącznie do właściwego reprezentowania tej wiedzy, to znaczy postępowania zgodnego z „najnowszym stanem badań”, z wykorzystaniem wszystkich możliwości, jakie oferuje współczesna wiedza⁴¹.

Według Baumana „władza ekspercka potrafi zneutralizować odruchy moralne. Osoby moralne dadzą się nakłonić do świadomego

⁴⁰ J. GAZDA: *Świadomość zła jako „świadomość szczęśliwa”*. W: *Egzystencjalne i aksjologiczne wymiary prawdy, dobra i piękna*. Red. J. GAZDA, W. MORSZCZYŃSKI. Kraków 2007, s. 27; zob. także: E. WOLICKA: *Zło wyobrażone — zło rzeczywiste*. „Znak” 1998, nr 5, s. 52—56.

⁴¹ Z. BAUMANN: *Nowoczesność i zagłada...*, s. 402—403.

popęlnienia czynów niemoralnych pod warunkiem, że będą przekonane, iż eksperci uznają ich działania za konieczne⁴². Inną konsekwencją przyjęcia władzy eksperckiej może być tak zwane rozleniwienie społeczne, czyli sytuacja, w której poszczególne osoby czy grupy społeczne będą świadomie uchylać się od podejmowania samodzielnych decyzji, zrzucając je na ekspertów, ale nie z powodu przekonania o ich lepszych kompetencjach, także nie ze strachu, a po prostu z wygody i lenistwa. Taka sytuacja w konsekwencji doprowadza do uchylania się od odpowiedzialności.

Jeżeli przyjmimy, że odpowiedzialność wynika z właściwego człowiekowi sposobu bytowania, a więc z obiektywnej konieczności, nawet jeżeli człowiek zaakceptuje fakt, iż za każdy czyn (spełniający określone warunki) będzie musiał jakoś odpowiedzieć, to zachowany zostaje negatywny rys odpowiedzialności, w tym aspekcie wyrażający się raczej unikaniem działania niż zachętą do jego podejmowania. Dla potwierdzenia tej tezy warto przytoczyć słowa Hansa Jonasa:

W końcu ma się tym mniej do odpowiadania, im mniej się czyni i przy założeniu nieobecności pozytywnego obowiązku unikanie działania może uchodzić za radę mądrości. (...) tak rozumiana odpowiedzialność nie ustanawia samych celów, lecz jest czysto formalnym zadekretowaniem o wszelkim przyczynowym działaniu pośród ludzi, że musi za nie zostać zdany rachunek⁴³.

I dalej:

Bez nich, to znaczy bez zobowiązujących wartości, wstrzymywanie się od odpowiedzialności byłoby może godne pożałowania (bowiem ostrożność, czysto hedonistycznie biorąc, może być kiepskim interesem), ale nie potępienia⁴⁴.

Zasugerowałam wyżej, że bez rozstrzygnięcia zasygnalizowanych wcześniej problemów filozoficznych dyskusja nad odpowiedzialnością

⁴² Ibidem, s. 405.

⁴³ H. JONAS: *Teoria odpowiedzialności...*, s. 207.

⁴⁴ Ibidem, s. 207.

i ewentualnymi jej rodzajami zostaje zepchnięta na grunt sporów światopoglądowych. I wydaje się, że rzeczywiście tam się ona toczy. Czy da się na tym gruncie osiągnąć tak pożądaną przez Arystotelesa konsensus? Na to pytanie odpowiada praktyka życia codziennego. Warto może jedynie nadmienić, że sytuacja sprzyja budowaniu dwóch skrajnych postaw: relatywizmu i fanatyzmu — a obie stanowią dla owego konsensusu równie silne zagrożenie.

SUMMARY

Although question of responsibility is still updated, seldom is philosophical background and its source referred to in answers. It seems that questions of responsibility and answers to them are aimed at the attempt to make contemporary man more sensitive to being responsible.

Along with the question of responsibility appears the necessity of determination of its range and target, the question of responsibility to whom or what, or what for. That multitude of questions usually drifts a debate towards the multitude of varieties of responsibility (and ways of its implementation) as long as weakening its ontic background. These are not only problems to cope, considering the problem of responsibility. There remains the question of relations among particular kinds of responsibility, e.g. moral and legal or political and legal, as well as existence or non-existence of gradation of responsibility e.g. stronger — weaker, or the problem of existence of one responsibility, implementing on various levels, in a particular for each, way. The lack of resolutions of these problems drifts the debate on responsibility to on unproductive ground of ideological disputes.

The purpose of the article is not suggesting solutions, but trying to analyse viewpoints of selected contemporary philosophers on responsibility. Therefore, it is the article reviewing ideas, which deal with perception of multitude of responsibility varieties and possibility of their gradation and, what seems important, showing that the tendency towards, broadening axiologically neutral sphere does not go in accordance with the feeling of necessity for attaching human acting to any kind of obligation as well as responsibility. The selection of present-ed viewpoints is not, considering the above, incident.